



Konsep Hidup Kekal Menurut Pandangan Dunia Etnis Baliem, Papua Sebagai Potensi dan Krisis Bagi Kontekstualisasi Injil

Marde Christian Stenly Mawikere

Institut Agama Kristen Negeri (IAKN) Manado

Email: mardestenly@gmail.com

ABSTRACT: This study reveals the Baliem ethnic concept of "eternal life" and how it relates to contextual gospel preaching (both potential and crisis). The study was conducted using a qualitative approach with a participant observer method supported by a study of a variety of relevant literature with a discussion of the concept of eternal life of Baliem people in Papua. As for the Baliem Society, Papua with a background of traditional societies with a worldview of animism has an eternal view of life which is lived out as an "ideal situation and condition" in the *Nabelan-Kabelan* myth and "an ideal person or figure" in the *Naurekul* myth. Through this view of eternal life, there is a "meeting point" and "difference" with the gospel message and Bible values. Because it is possible to be able to advocate and implement a contextual evangelistic approach for the Baliem people in Papua by touching and empowering their cultural values, Thus the Gospel and Christianity are not just a history or monument but are still present and change society while still paying attention to the integrity of the socio-cultural context, especially the people of Baliem, Papua.

Keywords: mythology, anthropology, culture, eternal life, contextualization

ABSTRAK: Studi ini mengungkapkan konsep etnis Baliem mengenai "hidup kekal" dan bagaimana kaitannya dengan pemberitaan Injil yang kontekstual (baik potensi maupun krisis). Penelitian dilaksanakan dengan pendekatan kualitatif melalui metode pengamatan partisipan yang didukung dengan kajian kepada beragam literatur yang relevan dengan pembahasan mengenai konsep hidup kekal orang Baliem di Tanah Papua. Masyarakat Baliem, Papua dengan latar belakang masyarakat tradisional dengan pandangan dunia animisme memiliki pandangan hidup kekal yang dihayati sebagai "situasi dan kondisi yang ideal" pada mitos atau legenda *Nabelan-Kabelan* dan "pribadi atau sosok yang ideal" dalam legenda *Naurekul*. Melalui pandangan mengenai hidup kekal seperti ini, maka terdapat "titik temu" maupun "perbedaan" dengan berita Injil dan nilai-nilai Alkitab. Karena itu memungkinkan untuk dapat menganjurkan dan melaksanakan pendekatan kontekstualisasi Injil bagi etnis Baliem di Papua dengan menyentuh, memanfaatkan dan memberdayakan nilai budaya etnis Baliem. Dengan demikian Injil maupun kekristenan bukan hanya akan menjadi sejarah atau monumen namun akan tetap hadir dan mengubah masyarakat dengan tetap memperhatikan keutuhan konteks sosial budaya, khususnya etnis Baliem, Papua.

Kata Kunci: mitologi, antropologi, budaya, hidup kekal, kontekstualisasi

Article History: Submitted: 22 Oktober 2020

Revised: 23 Januari 2021

Published: 29 Januari 2021

PENDAHULUAN

Antropolog Kana (2006, p. 7) mengemukakan bahwa mengingat realitas bangsa dan etnis di seluruh dunia yang beragam, maka komunikasi Injil secara lintas budaya harus mendapat tempat yang penting. Apabila Injil ingin menyapa dan meyakinkan masyarakat yang memiliki aneka ragam budaya ter-

sebut, maka untuk mengenali realitas etnis yang beragam membutuhkan bantuan dari ilmu-ilmu sosial.

Pada kalangan gereja dan lembaga misi terdapat beberapa pandangan yang kontradiksi, apabila Injil diperhadapkan dengan budaya. Ada pandangan yang secara radikal menentang budaya yang mana gereja memandang budaya secara negatif, sehingga Injil dalam posisi yang bertentangan dengan budaya.

Gereja perlu menolak dan menjauhkan diri dari budaya, karena Kristus dipandang bertentangan dengan budaya (Niebuhr, 2006, pp. 53–63). Menurut para penganut pandangan ini, tidak terdapat satupun budaya lokal yang perlu diberi perhatian dalam penginjilan. Pandangan yang lain menyatakan sikap yang terbuka, menghargai bahkan menyesuaikan diri dengan budaya, sehingga Injil dalam posisi yang harmoni dengan budaya. Injil dimengerti sebagai bagian yang paling agung dari dunia, sehingga Injil adalah sama dengan elemen budaya yang baik di dunia ini (Niebuhr, 2006, pp. 84–90). Dengan demikian, gereja memandang terdapat kesetaraan nilai antara Kristus dan budaya, sehingga dapat terjadi kecenderungan adanya penggabungan elemen budaya dengan Injil (Brownlee, 2004, pp. 185–186).

Adapun pandangan yang saling bertentangan tersebut tidaklah sesuai dengan esensi penginjilan lintas budaya dan berlaku bagi segala suku bangsa (*πάντα τὰ ἔθνη/ panta ta ethnē*) seperti yang ditegaskan Alkitab (Mat. 28: 19-20; Kis. 1:8). Memang pada satu sisi, gereja tidak harus menolak atau menjauhkan diri dari budaya. Gereja harus memiliki upaya mewujudkan diri dan pelayanan dengan bentuk-bentuk yang dikenal dan dihayati oleh konteks budaya etnis yang dilayani. Hal ini senada dengan yang dilakukan oleh Kamuri (2020) dalam penelitian terhadap budaya Sumba. Sebagai pembawa שלום /shalom yang memberitakan kabar keselamatan, gereja bukan hanya datang untuk menyampaikan pesan, tetapi juga menggumuli dan mengemas bagaimana pesan tersebut ditangkap dan diterima serta dihayati secara nyata oleh konteks budaya penerima Injil (Abimantrono, 1997, p. 103). Gereja juga tidak harus menyesuaikan diri sepenuhnya dengan budaya. Sebagai ciptaan yang menyandang gambar Allah (*imago Dei*), manusia memiliki budaya dengan elemen yang baik dan indah (Tanuwidjaja & Uda, 2020, p. 5; Tong, 2007, p. 62). Akan tetapi pada hakekatnya karena semua manusia dalam kondisi telah jatuh dalam dosa dan penetrasi dosa telah merembes kepada seluruh aspek kehidupan dan ciptaan, maka seluruh budayanya juga telah dinodai oleh dosa dan

sebagian dari padanya telah dikuasai oleh roh jahat. Dengan demikian sudah tidak terdapat kemungkinan lagi untuk menemukan dan menghasilkan budaya yang sempurna tanpa efek dosa (Tong, 2014, p. 62).

Penelitian Katarina dan Diana (2020) telah menunjukkan jika budaya dapat memberi kontribusi bagi pelayanan dalam gereja. Demikian pula penelitian Siswanto (2017) yang meneliti budaya Jawa Timuran, maupun penelitian Herwinasastra (2019) yang meneliti budaya betangkant anak sebagai kontekstualisasi Injil.

Papua adalah nama tempat (*οἰκουμένη/oi-koumenē*) dan bangsa (*ἔθνος/ethnos/ethnic groups*) yang pada masa lalu disebut “Nieuw Guinea” atau “New Guinea” atau “Nova Guinea” atau “Nueva Guinea” (“Guinea Baru”) yang merupakan nama yang diberikan oleh pelaut Spanyol Yugo Ortiz de Retes yang pernah berkunjung di Tanah Papua tahun 1545 (Koentjaraningrat, 1994, p. 4). Sebelumnya pada tahun 1521, nama “Papua” merupakan sebutan untuk wilayah dan penduduk yang tercatat dalam jurnal Spanyol yang pada masa itu menguasai daerah kepulauan Maluku dan sekitarnya. Pernah ada suatu hipotesa bahwa terminologi “Papua” berasal dari istilah dalam bahasa Melayu *pua-pua* yang berarti “keriting”, pada masa lalu berkembang di kalangan para antropolog (Koentjaraningrat, 1994, p. 4), namun seiring dengan penggunaan kembali nama “Papua” setelah sekian waktu memakai nama “Irian Jaya”, terminologi “Papua” lebih merupakan tendensi bagi keunikan/keistimewaan etnis (*ethnic groups*) yang mendiami kawasan yang terbentang dari Sorong sampai Merauke ini yang menyandang sebutan “etnis Melanesia”. Mengenai sebutan “Irian” (*Iryan*) bagi masyarakat Papua terdapat beberapa pendapat. Menurut Koentjaraningrat (1994, p. 4), istilah *iryen* telah diusulkan oleh tokoh pribumi Papua bernama F. Kasiepo dalam Konferensi Malino tahun 1946. Penggunaan pasca Perang Dunia II ini bersumber dari legenda dari daerah Biak Numfor yang memiliki makna “sinar matahari yang menghalau kabut di laut” atau arti lainnya adalah “tanah yang muncul dari laut” atau “tanah milik kita”, dengan demikian

maka akan ada kesempatan bagi para nelayan supaya sampai di tanah daratan yang terdapat seberangya. Namun terdapat pula opini bahwa di pihak lain, Presiden Soekarno konon telah mencetuskan kata Irian yang sebagai akronim dari “Ikut Republik Indonesia Anti Nederland” (Koentjaraningrat, 1994, p. 4). Sedangkan sebutan “Melanesia” bagi orang-orang Papua menurut para antropolog adalah sebutan terhadap orang-orang yang memiliki dan menyebarkan kebudayaan megalitik dari Mikronesia ke arah timur, yaitu Polinesia (Giay, 1986, pp. 11–12; Koentjaraningrat, 1994, pp. 29–30).

Peneliti setuju dengan rohaniwan dan cendekiawan asli Papua yakni Giay (1986, p. 8) dan Alua (2006a, p. vii) bahwa Papua adalah daerah yang sangat unik. Sangat jarang terdapat *locus* di dunia ini yang di dalamnya terdapat ragam suku, bahasa, agama dan tradisi serta kebudayaan yang berbeda-beda dalam wilayah geografis yang relatif kecil. Keistimewaan Papua juga telah menjadi nyata pada saat kemuliaan Injil mulai melawat masyarakat Melanesia dan Tanah Papua pada saat Tuhan mengutus misionaris dari Jerman bernama Ottow dan Geisler yang menginjakkan kaki mereka di pulau Mansinam, dekat Manokwari pada tanggal 05 Pebruari 1855.

Etnis Balim (atau Baliem atau *Parim*) adalah masyarakat yang hidup di Lembah Baliem (*Baliem Grand Valley*), kawasan pegunungan tengah Papua yang sekarang ini adalah bagian dari Kabupaten Jayawijaya dan daerah pemekarannya yaitu kabupaten Puncak Jaya, Puncak, Yahukimo, Tolikara, Nduga, Yalimo, Mamberamo Tengah dan Lanny Jaya. Daerah-daerah ini dihuni sekitar tujuh suku besar sub etnis Baliem yakni di sebelah barat dihuni oleh suku Lani; disebelah selatan dan barat daya dihuni oleh suku Mek dan suku Nduga; di sebelah utara dihuni oleh suku Walak dan di sebelah Timur dihuni oleh suku Yali. Daerah Lembah Baliem dari Kurima sampai Piramid dihuni oleh suku Hubula (yang kemudian lebih dikenal luas sebagai “orang Dani”).

Etnis Baliem dikenal dengan nama “orang atau suku Dani”, walaupun mereka tidak pernah me-

nyebut seperti itu melainkan menyebut sukubangsa mereka sebagai “etnis *Hubula*” maupun “etnis Baliem”, demikian juga dalam bahasa ibu disebut *akhuni Palim meke* (Lieshout, 2009, p. 18). Menurut peneliti istilah “orang Dani” (atau *Ndani*) sendiri sebenarnya tidak dipergunakan oleh etnis Baliem untuk mengidentifikasi diri sendiri bahkan mereka tidak sukai. Terdapat beberapa pendapat berkaitan dengan asal muasal istilah *Ndani*; ada yang menyebutkan sebagai kata ejekan yang pernah dilontarkan oleh orang-orang Yali dari sebelah barat kepada orang di sebelah timur dengan makna yang dirahasiakan (Sunario, 1994, p. 11); ada juga yang berpendapat bahwa nama tersebut digunakan oleh para antropolog yang mengadakan ekspedisi di pegunungan tengah Papua pada tahun 1920 (Lieshout, 2009, p. 18).

Dalam artikel ini, peneliti tidak melakukan kajian mengenai asal-usul masyarakat maupun kajian etnologi yang mendalam mengenai nama dan jati diri suku bangsa (*ethnic groups*), namun lebih menekankan mengenai konsep hidup kekal masyarakat Baliem berdasarkan pemahaman sosio-kultural-religius mereka. Karena itu dalam artikel ini peneliti menggunakan istilah “etnis Baliem” dengan alasan praktis untuk mengulas mengenai konsep dan pandangan dunia mereka mengenai hidup kekal.

Etnis Baliem adalah segenap kumpulan orang Papua yang bertempat tinggal di Lembah Baliem dan sekitarnya, yang merupakan kesatuan etnik yang merupakan diferensiasi dari kesatuan etnik lainnya berdasarkan atas eksistensi identitas perbedaan budaya dan biologisnya yang unik/istimewa sedemikian rupa sama halnya dengan keunikan/keistimewaan etnik lainnya di Papua maupun tempat lainnya.

Sejak tanggal 20 April 1954 Injil diberitakan di Lembah Baliem melalui kedatangan misi dari Christian and Missionary Alliance (C&MA), maka secara perlahan etnis Baliem menerima Injil sehingga melahirkan Gereja Kemah Injil. Tuhan terus membuka pintu bagi upaya pekabaran Injil yang disusul oleh lembaga-lembaga misi Katolik (05 Pe-

bruari 1958) yang melahirkan gereja Katolik, kemudian Australian Baptist Missionary Society (ABMS) yang melahirkan gereja Baptis Papua Barat, Asia Pacific Christian Missionary (APCM), Regions Beyond Missionary Union (RBMU), The Evangelical Alliance Mission (TEAM) dan Unevangelized Field Mission (UFM) yang kemudian melahirkan Gereja Injili di Indonesia (GIDI). Demikian pula dengan kehadiran Rheinische Missionsgesellschaft (RMG) di Lembah Baliem memperluas pelayanan Gereja Kristen Injili (GKI) di Wamena, Yalimo dan Yahukimo.

Kehadiran gereja-gereja sebagai hasil pekabaran Injil dari lembaga-lembaga misi sejak tahun 1954 tentu saja telah menjadi berkat besar bagi etnis Baliem. Pemberitaan mengenai Tuhan Yesus Kristus yang adalah Tuhan dan Juruselamat sebagai Penebus yang mengaruniakan hidup yang kekal bagi orang-orang berdosa yang menjadi percaya kepada-Nya telah mengubah banyak sikap, perilaku dan konteks etnis Baliem (Alua, 2006c, pp. 105–106). Namun selang beberapa waktu, ternyata Injil yang diberitakan oleh para misionaris dari Barat (Amerika, Eropa dan Australia) dan telah diterima oleh etnis Baliem ternyata tidak berurat akar di dalam kehidupan iman (baik konsep dan praktik) etnis Baliem sehingga melahirkan orang Kristen nominal “orang Kristen KTP” dalam gereja-gereja, bahkan dengan mudah orang Baliem yang Kristen berpindah agama menjadi Islam (Bensley, 1994, pp. 91–95).

Adapun Injil yang telah diberitakan oleh para misionaris dari Barat (termasuk hamba-hamba Tuhan dari berbagai tempat di Indonesia serta hamba Tuhan lokal orang Papua) kurang memiliki koneksi dengan “konsep” (*frame*) dan “nilai budaya” (*cultural value*) etnis Baliem, Papua terutama konsep “hidup kekal” yang menjadi salah satu inti Injil (Yoh. 3:16). Konsep “hidup kekal” menurut Injil kurang dipahami dan dihayati menurut konsep hidup kekal dalam nilai budaya etnis Baliem maupun sebaliknya, sehingga menyebabkan banyak orang Baliem menjadi “Kristen KTP” bahkan berpindah agama dengan latar belakang kebutuhan materi atau ber-

macam godaan yang menggiurkan (Bensley, 1994, pp. 91–95).

Karena itu, dalam artikel ini peneliti mencoba untuk mengungkapkan konsep etnis Baliem mengenai “hidup kekal” berdasarkan nilai budaya Baliem dan seperti kaitannya dengan kontekstualisasi Injil (baik potensi maupun krisis) kepada mereka. Potensi dalam pengertian peluang untuk kontekstualisasi Injil supaya semakin diterima dan dihayati, sedangkan krisis adalah penghalang dalam hal itu. Pada akhirnya, peneliti akan menganjurkan kontekstualisasi Injil bagi etnis Baliem dengan menyentuh dan memberdayakan nilai budaya Baliem, adapun setelah lebih dari lima puluh tahun di-Injili oleh para misionaris Barat, sekarang ini perlu adanya penginjilan kembali (*reevangelism*). Hal ini menjadi penting supaya kekristenan tetap hadir, menyentuh, memberdayakan budaya dan memiliki kekuatan transformatif secara utuh kepada etnis Baliem, Papua.

METODE

Artikel ini mengidentifikasi dan mendeskripsikan mengenai “Konsep Hidup Kekal Etnis Baliem Papua sebagai Potensi dan Krisis dalam Kontekstualisasi Injil”. Penelitian ini dilaksanakan melalui kajian/telaah teoretik kepada beragam literatur yang sinkron dengan masalah penelitian yang akan dibahas. Adapun sumber data utama yang ditelaah pada penelitian ini adalah ragam literatur yang menguraikan secara Etnografi Antropologi Budaya Etnis Baliem, Papua untuk memperoleh identifikasi dan deskripsi mengenai Konsep Hidup Kekal etnis Baliem Papua melalui mitologi yang membentuk konsep dan pandangan dunia mengenai hidup kekal. Hasil penelitian kemudian diolah secara kreatif dan dinamis oleh peneliti. Penelitian juga dilengkapi dengan pengamatan partisipan (*observer participant*) yang dilaksanakan oleh peneliti sebagai “orang dalam” (*emic*) dalam pengalaman pelayanan di Wamena, Papua dari tahun 2009-2018.

Adapun sesudah meneliti mengenai Konsep Hidup Kekal melalui mitologi yang hidup dan diyakini oleh etnis Baliem Papua, maka ditemukanlah

potensi maupun krisis dalam kontekstualisasi Injil kepada etnis Baliem. Pada akhirnya penulis menganjurkan seperti apa kontekstualisasi Injil kepada etnis Baliem, Papua dengan memberdayakan konsep hidup kekal dalam nilai budaya Baliem.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Konsep Hidup Kekal Etnis Baliem

Konsep Mengenai Tuhan

Seperti halnya yang dianut oleh etnis Melanesia tradisional yang menganut animisme-dinamisme, maka menurut konsep budaya (*cultural frame*) etnis Baliem, eksistensi “Tuhan” dimengerti secara abstrak sebagai “realitas nan mutlak” (*Walhowak* atau *Elalin Walhasikhe* dan disebut juga sebagai *Nyopase Kain*). Sekalipun Tuhan adalah “realitas”, namun orang Baliem mempercayainya bukan sebagai “entitas”, “oknum” maupun “pribadi”, namun mereka mempercayai *Walhowak* atau *Elalin Walhasikhe* atau *Nyopase Kain* sebagai Tuhan yang eksistensinya tidak berwujud atau tersembunyi yang hanya tereksresi melalui simbol-simbol tertentu yakni berupa barang-barang tertentu yang dianggap sakti atau sakral yakni *kaneke*, *hareken*, *su kepu*, *tunggan*, *tugi* maupun lokus tertentu yang dianggap memiliki kekuatan seperti gunung, hutan, rumah adat, pohon atau goa yang menjadi tempat bermukimnya roh-roh magis (Alua, 2006b, p. 12; Mawikere, 2018, p. 31; Sunario, 1994, p. 20). Simeon Itlay dan Benny Hilapok mengemukakan realitas ini sebagai berikut: *Pertama*, tempat istimewa: *ma ima*, *seyntma*, *wutalo*, *abulakma*, *sinakma*, *wio agamua*, *omarikmo*, *watlaku*, *watikam* dan sebagainya; *Kedua*, pohon-pohon/kali: *o sin*, *o wele*, *o win*, *o isiwat*, *o werap*, *o poum*, *o huba*, *o kuwo*, *o petel eka*, dan seterusnya; *Ketiga*, telaga/kali: *I palim*, *I parim*, *I uwe*, *I yugunopa*, *I siekelek*, *I lantik*, dan seterusnya; *Keempat*, binatang/hewan: *walo palu* (ular patola), *suwe iwiwilo* (burung iwiwilo), *suwe uwene* (burung bebek), *yeke* (anjing), *wam duaga* (babi duaga), dan seterusnya; *Kelima*,

unsur-unsur kosmis: *o mulikin* (matahari), *o sud/tugi/he elabohge* (bulahar), *o miyo* (hujan), *o pogot* (langit), *o ogat* (bumi), dan seterusnya (Sunario, 1994, pp. 25–26).

Adapun kepercayaan etnis Baliem kepada *Walhowak* atau *Elalin Walhasikhe* atau *Nyopase Kain* sebagai Tuhan yang adalah realitas/nyata, tetapi terwujud dalam bentuk alam gaib yang memiliki kekuatan yang kasat mata, eksistensi yang tidak terlihat akan tetapi merupakan suatu realitas yang tinggal dan berkuasa atas tempat seperti gunung, goa dan hutan. Akan tetapi pada kurun waktu tertentu juga alam gaib ini bisa memiliki entitas seperti manusia baik laki-laki maupun perempuan yang dikenal dengan sebutan *Kugi Erimbo* atau *Kwewanakwe* maupun sebagai penguasa dan penunggu kali serta rumput yang disebut *limbu*.

Dalam perspektif *folk religion* yang demikian, maka kepercayaan akan *Walhowak* atau *Elalin Walhasikhe* atau *Nyopase Kain* selaku Tuhan bagi orang Baliem bersifat ke masa lampau. Karena itu hingga sekarang di Jayawijaya yang menjadi pusat pemukiman etnis Baliem di Lembah Baliem (*Grand Baliem Valey*) dan Pegunungan Tengah Papua masih tetap terdapat tempat ritual sebagai pemujaan bagi orang mati atau arwah yang dikenal sebagai *wakunmo*. *Wakunmo* adalah sejenis rumah kecil sebagai tempat untuk menaruh simbol-simbol *bierofani* orang yang baru meninggal. Disamping itu orang mati juga diletakkan di dalam goa-goa tertentu. Adapun kehadiran para arwah orang yang sudah mati tersebut dapat diketahui melalui gejala-gejala alam dan melalui simbol *bierofani* berupa barang sakti yaitu *kaneke* (Alua, 2006b, p. 12). Kepercayaan etnis Baliem akan Tuhan yang dipanggil *Walhowak* atau *Elalin Walhasikhe* atau *Nyopase Kain* juga nampak dalam ungkapan doa kepada Tuhan dalam bahasa ibu, misalnya: seruan akan adanya *Li meke ti keme ero ete make* (Tuhan yang menjadi sumber dari segala macam sumber), *Pogot-Agat eki Legerek Make* (Tuhan adalah raja yang berkuasa atas langit di atas dan bumi di bawah, Dia yang menopang bumi dan menjadi dasar atas langit).

Namun kepercayaan ini nampak pula dalam ritual orang Baliem yang merupakan ungkapan relasi dengan Tuhan, maupun ungkapan solidaritas dengan sesama dan alam semesta, seperti: *nesok aii* (ekspresi dalam menguatkan hubungan dan keseimbangan dengan sesama ciptaan baik manusia dan hewan, tumbuhan serta jagad raya), *wako* (sebagai ekspresi dalam mencegah maupun mengatasi sakit-penyakit), *agat wesa* (ekspresi dalam mendukung kesuburan alam dan menuai tanaman), *oka isago* (ekspresi yang mengungkapkan hubungan antar sesama manusia dalam adat-istiadat berupa batas-batas wilayah/tanah), *syilo, paw* (ungkapan sebuah larangan tertentu menurut adat-istiadat), dan *he yokel* (ekspresi penghormatan kepada kaum wanita dalam kaitannya dengan makna kesakralan suatu perkawinan). Hal inilah yang menyatakan kepercayaan orang Baliem kepada Tuhan dalam lensa animisme-dinamisme (Sunario, 1994, pp. 53–54).

Konsep Mengenai Hidup Kekal

Adapun etnis Baliem memiliki dan menghayati pengharapan mesianis yang sifatnya kargoisme (*cargo cult*) pada dua mitologi atau legenda utama yaitu: legenda atau mitos *Nabelan–Kabelan* yang sering juga disebut *Nabutal–Habutal* dan mitos *Naruekul* (Mawikere, 2018, p. 44).

Pada mitos pertama yakni mitos *Nabelan–Kabelan* yang juga disebut dengan nama *Nabutal–Habutal* atau *Nanggonok–Kanggonok* yang mempunyai makna sebagai “pergantian kulitku dengan kulitmu” atau “eksistensi kulit yang lama diganti dengan kulit yang baru” merupakan legenda yang tetap hidup, dipercaya dan menjadi pandangan dunia etnis Baliem yang meyakini bahwa “hidup kekal” pernah hadir dalam sejarah hidup para leluhur orang Baliem dan seluruh manusia. Kenyataan adanya suatu hidup yang baik pada awal kehidupan manusia dan ciptaan diyakini sebagai eksistensi hidup dalam suasana yang teramat damai, rukun bersama, subur, sehat, berkelimpahan dan senantiasa sejahtera. Pada awalnya seluruh manusia mempunyai relasi dan solidaritas yang bermitra dengan sesamanya serta

memiliki keharmonisan dengan tatanan semesta. Namun dalam perkembangan selanjutnya. Konteks kehidupan yang seimbang dan ideal tersebut kemudian menjadi berubah, rusak dan kacau pada waktu manusia saling konflik, berkelahi, berperang dan antagonis antara sesamanya. Hal ini menunjukkan suatu “dosa relasional” yang efeknya mengakibatkan disintegrasi yakni pudarnya kelimpahan hidup dan damai sejahtera pada segenap manusia serta pudarnya kebersamaan hidup dan keseimbangan yang dahulu pernah hadir dan terjalin pada lingkungan alam semesta. Kini manusia harus mengalami sebuah kenyataan pahit yakni persoalan retak dan kacaunya relasi inter personal, lingkungan dan semesta, sekalipun *chaos* ini tidak langsung memiliki kaitan dengan *Walhowak*. Dengan realitas dan eksistensi relasi yang *chaos* dan tidak harmonis antara manusia dan sesamanya serta lingkungan sekitar, maka muncullah dambaan dalam diri manusia untuk kembali ingin menciptakan dan mewujudkan suasana atau kondisi awal sejarah hidup manusia yang penuh damai sejahtera dan ideal. Kerinduaan tersebut menginginkan supaya suasana yang indah tersebut datang lagi dan hadir pada masa kini. Dambaan yang menjadi pengharapan etnis Baliem tersebut haruslah ditempuh dengan perjuangan untuk menghadirkan kembali suasana “Taman Eden” yang harmoni, indah dan ideal yang menjadi kebutuhan dan visi masa depan hidup manusia guna mengatasi puing-puing konflik dan keretakan. Karena itu, pada kemudian hari lahirlah sebuah motto yang bunyinya *Yogotak hubuluk motok hanorogo* (yang berarti hari esok nanti pasti akan menjadi lebih baik dari pada hari ini) yang menjadi pandangan hidup orang Baliem dan diakomodir oleh pemerintah sebagai semboyan kabupaten Jayawijaya, Papua.

Di tengah adanya dambaan dan pengharapan kembalinya “Taman Eden” dengan segala keadaan yang indah dan damai tersebut, maka legenda *Nabelan–Kabelan* atau *Nabutal–Habutal* atau *Nanggonok–Kanggonok* muncul di tengah orang Baliem. Dalam legenda *Nabelan–Kabelan*, nenek moyang etnis Baliem terus menyesal akan adanya burung

bernama *Ibibilo* atau *Pirigobit* yang dalam perlombaan antar binatang kecepatan terbangnya selalu mendahului ular yang disebut *Bonon*. Padahal burung *Ibibilo* atau *Pirigobit* tidak mungkin akan ganti kulit dan singkat hidupnya. Sedangkan ular sering berganti kulit. Yang disesalkan oleh orang Baliem adalah kenyataan burung *Pirigobit* yang punya sayap dan selalu akan terbang sehingga akan terus mendahului laju kecepatan merayap ular *Bonon* yang hanya melata dan sangat lambat kecepatannya. Ular hanya mampu melata di tanah dan terus mengikuti *Pirigobit* dari belakang, namun selalu akan kalah dibandingkan dengan kecepatan terbang dari burung *Ibibilo* atau *Pirigobit* yang justru hidupnya sesaat. Leluhur orang Baliem sangat menyesalkan akan kondisi ini, oleh karena apabila keadaannya menjadi terbalik, yaitu ular *Bonon* bisa melewati akan kecepatan burung *Ibibilo* atau *Pirigobit*, maka akan terjadi yang mana manusia juga akan selalu berganti kulit dan akan mengalami hidup yang kekal. Maksudnya manusia akan mendapatkan kehidupan yang indah, damai, harmoni, sejahtera dan ideal selamanya. Dambaan inilah yang menjadi sintesis dari *folk story* burung *Ibibilo* atau *Pirigobit* versus ular *Bonon* tersebut (Mawikere, 2018, pp. 34-35).

Nilai dalam legenda tersebut terdapat ramalan atau nubuat akan kehadiran *Nabelan–Kabelan* atau *Nabutal–Habutal* atau *Nanggonok–Kanggonok* sebagai masa depan bagi etnis Baliem. Di mana pada suatu saat nanti akan terwujud makna dari legenda itu yaitu “akan terjadi pergantian kulit yang lama dengan yang baru” sebagai indikasi dari “hidup kekal”. Simbol *pirigobit* sebagai lambang “kematian” akan berganti dengan realitas *walo mbonon* yang melambangkan pergantian kulit yang baru dan kebangkitan. Orang Baliem tidak mengetahui cara untuk mendapat “pergantian kulit” (*Nabelan–Kabelan*) tersebut, namun dari leluhur etnis Baliem sejak zaman dahulu meramalkan, mempercayai, mengharap-kan dan menceritakan turun temurun akan kehadiran *Nabelan–Kabelan* tersebut pada masa depan. Dengan demikian penghayatan keselamatan orang Baliem yang bersifat masa depan (*eschaton*).

Adapun melalui mitos *Nabelan–Kabelan* atau *Nabutal–Habutal* atau *Nanggonok–Kanggonok* tersebut menunjukkan terjadinya suatu pembentukan pandangan dunia (*worldview*) orang Baliem bahwa sejak zaman kuno, nenek moyang mereka terus mendambakan terwujudnya keadaan ideal, indah, damai, sejahtera, harmonis bagi diri sendiri maupun dalam relasi dengan sesama baik manusia dan lingkungan alam sekitar. Akan tetapi situasi yang ideal tersebut belum terwujud pada masa kini, sehingga tetap menjadi pengharapan akan “masa depan” yang segera mungkin bakal terwujud dengan akan datangnya *Nabelan–Kabelan* atau *Nabutal–Habutal* atau *Nanggonok–Kanggonok* yang mirip dengan pengharapan mesianis.

Sedangkan mitos yang kedua adalah legenda mengenai *Naruekul*. Dikisahkan bahwa pada zaman awal nenek moyang orang Baliem pernah hidup dalam keadaan bersatu, damai dan aman antara sesama manusia dan lingkungan semesta tanpa adanya konflik dan *chaos*. Pada suatu waktu muncullah seorang laki-laki yang tidak memiliki asal-usul bernama *Naruekul*. *Naruekul* memiliki penampilan unik dan istimewa dibandingkan dengan semua orang lain. Saat *Naruekul* hidup, ia sering mengadakan perjalanan berkeliling dari satu kampung ke kampung lainnya dan hadir juga pada tempat yang berbeda sehingga *Naruekul* dikenal banyak orang dan menjadi populer. Akibatnya banyak orang menjadi cemburu dan takut kepada *Naruekul*, dan orang-orang banyak menjadi waspada supaya jangan sampai semakin banyak orang berada di bawah pengaruh dan kuasanya, sehingga menjadi pengikutnya (Mawikere, 2018, p. 36).

Dalam kondisi *Naruekul* sebagai orang yang terkenal dan telah menimbulkan kegenteran masyarakat, maka timbul suatu persekongkolan yang rahasia dari beberapa orang yang sepakat untuk menyanpkan *Naruekul*. Selanjutnya dikisahkan kemudian *Naruekul* dibunuh oleh orang-orang yang sekongkol tersebut dan ia meninggal dunia. Jenazah dari *Naruekul* dibuat tragis oleh para pembunuhnya dengan dipotong-potong dalam beberapa bagian dan

dibagi kepada banyak orang. Adapun pembagian dari potongan jenazah *Naruekul* tersebut terjadi sebab segenap masyarakat dari segala penjuru ingin mengambalnya dengan berusaha merebut dan merampas potongan jenazah *Naruekul* karena mereka mempercayainya sebagai sosok yang dianggap sakti. Menurut Alua (2006b, pp. 32–33), etnis Baliem menganggap sakral dan mengkultuskan bagian dari potongan mayat *Naruekul* dan hingga sekarang ini masih tetap yakin bahwa jenazahnya terhisab pada benda dan tumbuhan tertentu yang mereka pandang seperti azimat.

Kisah selanjutnya adalah pada suatu ketika pada suatu hari terdapat beberapa kumpulan orang yang sedang berjalan melewati lokasi *Naruekul* telah mereka bunuh, dengan tiba-tiba *Naruekul* hadir dan menyatakan diri kepada mereka. Orang-orang yang melihat kemunculan *Naruekul* sangat kaget, mereka dipenuhi ketakutan, tetapi juga sekaligus menjadi bingung sambil bertanya-tanya. Konon *Naruekul* justru membeberkan dirinya dan merangkul orang-orang itu serta berkata dengan lembut bahwa yang sedang berdiri di hadapan mereka sesungguhnya adalah dirinya, *Naruekul* yang pernah hidup, yang mereka telag bunuh, yang kemudian jenazahnya dipotong-potong yang sebagian telah diambil dan disimpan sebagai *kaneke*, tapi kini hidup lagi. Menurut Alua (2006b, p. 32), sesudah menampakkannya maka *Naruekul* memberikan suatu pesan sebagai janji kepada mereka yang melihat penampakkannya sebagai berikut: *Pertama*, supaya potongan jenazahnya yang telah mereka ambil, jangan disimpan maupun disembunyikan sebagai *kaneke* milik pribadi, tetapi jadikan *kaneke* itu milik bersama sebagai klen; *Kedua*, potongan tubuhnya atau *kaneke* sebenarnya memiliki arti “buah hatimu” atau “engkau punya buah tubuh” yang seharusnya tidak menjadi ketakutan tetapi kesejahteraan masyarakat; *Ketiga*, bahwa nantinya bagian dari tubuh *Naruekul* tersebut akan menjadi sumber hidup orang Balem dan keturunan mereka sepanjang hayat; *Keempat*, potongan dari tubuh *Naruekul* yaitu *kaneke* merupakan sumber inspirasi yang mengilhami kehidupan orang Baliem;

Kelima, setiap klen sebagai kelompok akan bisa menjadi *chaos* dan terpecah belah apabila mereka saling berselisih dan bertengkar sehingga akan muncul banyak *kaneke* yang lain di setiap kelompok yang berkonflik.

Klimaks alur legenda ini adalah setelah *Naruekul* menyampaikan pesan atau janji kepada orang Baliem, maka berhembuslah angin kencang seperti badai dan kemudian *Naruekul* naik dan terangkat sampai ke langit. Orang-orang yang melihat kejadian ajaib tersebut menjadi sangat takut dan mereka pergi melarikan diri ke rumah masing-masing. Orang Baliem berkumpul dan berdiskusi mengenai kejadian apa yang nantinya akan menimpa setelah kebangkitan dan pernyataan diri *Naruekul* tersebut. Adapun cerita tentang kebangkitan dan penampakan dan janji sebagai pesan dari *Naruekul* menjadi “kabar baik” sekaligus “kabar buruk” yang tersiar ke seluruh daerah. Kegentaran terjadi pada orang Baliem, karena ternyata sosok dari *Naruekul* yang telah mereka bunuh dengan kejam bukan orang biasa melainkan *Walhowak* atau *Elalin Walhasikhe* atau *Nyopase Kain* yaitu Tuhan pencipta dan penguasa alam semesta. Dalam situasi mencekam tersebut, orang Baliem menjadi sadar dan menyerukan: “Marilah kita saat ini berpegang dengan teguh kepada apa yang *Naruekul* telah pesankan sebagai janji dan melakukan serta menjadikan sebagai pedoman hidup serta sebagai warisan berharga kepada keturunan” (Alua, 2006b, p. 32).

Adapun melalui hikayat *Naruekul* ini, keyakinan mendasar etnis Baliem akan hidup kekal mengandung sisi dan makna yang lain disamping adanya pengharapan akan adanya situasi atau kondisi masa mendatang yang ideal (seperti yang nampak dalam mitos *Nabelan–Kabelan*). Sisi lain itu adalah terdapat pengharapan kepada “oknum atau sosok atau pribadi” kepada *Naruekul* yang tak lain adalah *Walhowak* atau *Elalin Walhasikhe* atau *Nyopase Kain* juga. Sekalipun *Naruekul* telah hidup dengan dan melayani masyarakat kesungguhan hati sehingga ia menjadi terkenal dan mengalami peristiwa pembunuhan tragis, namun seorang *Naruekul* ternyata

merupakan sosok orang yang berkuasa yang bangkit lagi setelah mati. Bahkan sekalipun jenazahnya telah dipotong-potong, dibagi-bagikan dan diambil sebagai azimat *kaneke*, namun *Naruekul* menjadi hidup lagi setelah kematiannya. *Naruekul* bahkan telah menyingkapkan siapa dirinya kepada orang-orang yang telah berjumpa dengannya, yang kemudian kepada mereka ia memberi pesan atau janji seperti apa kondisi ideal sesungguhnya bagi orang Baliem maupun keturunan mereka. Pesan itu adalah kebersamaan dengan sesama manusia dan keseimbangan dengan alam. Dengan demikian, maka *Naruekul* kemudian dipercaya bukan lagi hanya sebagai manusia biasa saja, melainkan juga adalah sosok dari *Walhowak* sendiri.

Dengan demikian menjadi nampak bahwa dalam kepercayaan kuno, etnis Baliem menaruh pengharapan mesianis baik berupa situasi yang ideal yaitu akan hadirnya suatu pergantian kulit lama dengan kulit yang baru atau pergantian situasi lama yang cenderung buruk dan melambangkan kematian dengan situasi baru yang damai dan kehidupan (yang nampak dalam mitos *Nabelan–Kabelan*). Namun mereka juga memiliki dambaan akan eksistensi sosok manusia sekaligus Tuhan yang walaupun pernah mati karena terbunuh namun kemudian bisa bangkit dan hidup kembali serta naik ke “Taman Eden”. Sosok ini pula telah member suatu perjanjian dan pengharapan kepada orang Baliem dan keturunannya mengenai adanya masa depan dan hidup kekal.

Pertemuan Konsep Hidup Kekal dengan Pemberitaan Injil: Suatu Krisis Sekaligus Potensi

Dari dua mitologi mengenai gagasan hidup kekal yang dipahami etnis Baliem, Papua seperti yang telah dijabarkan di atas, maka pada saat mengalami penjumpaan dengan Injil pasti akan mengalami krisis maupun potensi. Krisis dalam arti penghalang prinsipil sebab terdapat perbedaan mendasar antara nilai Injil dengan nilai budaya manapun (termasuk nilai budaya yang dihayati etnis Baliem, Papua). Akan tetapi juga terdapat potensi, dalam ar-

ti peluang dimana terdapat pintu atau jalan masuk bagi kontekstualisasi Injil bagi etnis Baliem.

Krisis atau masalah yang muncul berkaitan dengan mitos *Nabelan–Kabelan* adalah “peristiwa pergantian kulit lama dengan kulit baru” dipahami secara perubahan simultan pada konteks kekinian atau dalam arti luas bahwa dengan munculnya *Nabelan–Kabelan* orang Baliem tidak pernah akan mati lagi dan kematian akan pergi dari muka bumi. Pada saat Injil diberitakan oleh para misionaris, orang Baliem menjadi salah kaprah menafsirkan cara memperoleh *Nabelan–Kabelan* dengan peristiwa pembaptisan (Alua, 2006c, p. 104). Masyarakat berlomba-lomba untuk dibaptis segera, bahkan orang yang baru meninggal di bawah ke misionaris untuk dihidupkan kembali. Mereka bahkan mempercayai bahwa nenek moyang atau leluhur mereka akan hidup kembali dengan hadirnya misionaris. Masalah yang lebih membahayakan adalah *Nabelan–Kabelan* diterjemahkan dengan “peristiwa penggantian kulit dengan kulit putih” seperti yang nampak pada keadaan para misionaris dari Barat (Alua, 2006b, pp. 45–47). Dengan demikian masyarakat juga salah kaprah ketika mempercayai bahwa semua barang mewah dan gaya hidup misionaris yang makmur akan turun segera dari langit untuk mereka sebagai penggenapan peristiwa *cargo cult Nabelan–Kabelan* (Alua, 2006b, p. 104). Karena itu timbullah pertanyaan sekaligus masalah berkaitan dengan gerakan pertobatan masal masyarakat Baliem melalui pelayanan para misionaris. Apakah keputusan kelompok/masal orang Baliem untuk menjadi Kristen (yang ditandai dengan melalui ritus pembaptisan) adalah suatu cara yang valid/sah bagi masyarakat untuk datang kepada Kristus? Artinya iman etnis Baliem berdasarkan keputusan kelompok (bersama), bukan berdasarkan keputusan dan komitmen pribadi atau perorangan yang dilatarbelakangi oleh tafsir salah kaprah terhadap nilai budaya pengharapan *Nabelan–Kabelan* hanya ikut ramai saja. Karena itulah Bensley (1994, pp. 91–95) dengan tepat menamakan masyarakat Kristen Balim sebagai “orang Kristen KTP!”

Sedangkan masalah atau krisis yang muncul dalam mitos *Naruekul* berkaitan dengan penjumlahannya dengan pekabaran Injil diantaranya adalah berkaitan dengan potongan jenazah *Naruekul* yang disebut *kaneke* yang merupakan benda keramat masyarakat sebagai warisan/janji/pesan dari *Naruekul* melalui penampakkannya setelah peristiwa pembunuhan tragis. *Kaneke* ternyata bukan sekedar menjadi “barang keramat” yang kemudian menjadi “jimat” bagi orang Baliem, namun menjadi klen atau kelompok tertentu yang menunjukkan kekuatan atau superioritas atas klen sebagaimana yang menjadi pesan *Naruekul*. Dengan demikian *kaneke* maupun *Naruekul* sendiri dihayati sebagai “berhala” individu (perorangan) maupun kelompok bagi etnis Baliem. *Kaneke* menjadi bagian yang tak terpisahkan dalam “perang suku” dan menjadi simbol kemenangan terhadap kelompok tetangga dalam “perang suku” tersebut (Alua, 2006b, pp. 36–38).

Dengan kepercayaan etnis Baliem akan *kaneke* (sebagai bagian potongan tubuh *Naruekul*) yang kemudian menjadi pegangan perorangan dan pegangan komunitas/klen tertentu, maka berdampak terhadap klaim superioritas pribadi maupun kelompoknya terhadap pribadi maupun kelompok lainnya. Pemetakan wilayah hidup dan kerja berdasarkan pemukiman dan pola hidup bersama dalam komunitas tertentu (*silimo*) ini merupakan pengaruh yang langsung maupun tidak langsung dari paham dasar *kaneke* atau *silimo kanekela* yang pada awalnya merupakan klaim superioritas individu yang kemudian berkembang menjadi klaim superioritas kelompok. Pada akhirnya berkembang menjadi klaim superioritas individu maupun kelompok satu kepada lainnya.

Akan tetapi di tengah krisis tersebut di atas, bukan berarti tidak terdapat potensi atau peluang bagi penjumlahan konsep hidup kekal berdasarkan nilai budaya etnis Baliem dengan kontekstualisasi Injil. Justru melalui penelitian ini kepada dua mitologi di atas, ditemukan adanya jalan atau pintu masuk atau jembatan untuk pemberitaan Injil yang kontekstual bagi etnis Baliem.

Memberdayakan Konsep Hidup Kekal untuk Pemberitaan Injil Kontekstual

Adapun “kontekstual Injil” berarti metode atau upaya memberitakan Injil dalam kerangka kerja budaya (*cultural frame work*) suatu masyarakat tertentu sehingga membawa sentuhan dan keseimbangan yang dinampakkan dalam refleksi teologis yang alkitabiah dari kerangka budaya tersebut, sehingga Yesus Kristus dimengerti dan diterima sebagai Tuhan dan Juruselamat manusia dalam konteks budaya masing-masing etnik (Tomatala, 2007, p. 17). Dengan menggunakan metode ini, diharapkan agar seorang komunikator menghayati dan menyampaikannya Injil secara sensitif budaya sehingga dapat membawa sebanyak mungkin orang kepada Yesus Kristus (1 Kor. 9:18-23).

Serangkaian dengan potensi atau pintu masuk pemberitaan Injil bagi etnis Baliem, Papua dengan memberdayakan nilai budaya terutama “konsep hidup kekal” dalam hikayat *Nabelan–Kabelan* dan *Naruekul*, maka penulis menganjurkan hal-hal dalam uraian selanjutnya.

Akulturasi: Keterbukaan Etnis Baliem Kepada Pengaruh Budaya Luar Injil

Telah ditegaskan bahwa melalui legenda *Nabelan–Kabelan* dan *Naruekul* mengandung makna bahwa keseluruhan etnis Baliem terus menantikan pengharapan mesianis atau kargoisme, baik situasi dan kondisi yang ideal dan damai sejahtera melalui pandangan dunia “akan adanya penggantian konteks dan eksistensi lama dengan yang baru” (sebagaimana *meaning* mitos *Nabelan–Kabelan*) maupun dambaan adanya sosok ideal yang dipercaya sebagai manusia yang serempak juga sebagai Tuhan yang memberikan janji keselamatan berupa hidup kekal yaitu *Naruekul*.

Pada dasarnya baik situasi ideal *Nabelan–Kabelan* maupun oknum ideal *Naruekul* tersebut diyakini oleh etnis Baliem bukan berasal dari situasi maupun pribadi di dalam internal masyarakat yang ada, melainkan sesuatu yang pernah ada dan akan datang lagi serta berasal dari luar etnis Baliem. De-

ngan demikian etnis Baliem pada hakikatnya memiliki keterbukaan terhadap pengaruh budaya luar, termasuk “budaya Injil”. Hal ini telah dibuktikan puluhan tahun lamanya dengan kedatangan para misionaris Barat yang telah memberitakan Injil kepada mereka maupun “orang luar Melanesia” yang juga memberitakan Injil Kristus. Proses akulturasi dan asimilasi budaya antara para misionaris dan hamba Tuhan luar Papua telah terjadi tanpa harus menghilangkan budaya asli etnis Baliem. Oleh sebab itu, proses pemberitaan Injil kembali (*reevangelism*) yang relevan kepada etnis Baliem memiliki pintu masuk dengan memberi *new meaning* kepada bentuk (*form*) mitos *Nabelan–Kabelan* dan *Naruekul* dengan melakukan penggantian fungsi (*functional substitute*) dan penggantian pandangan dunia (*world-view substitute*) sesuai dengan esensi dan makna Injil dalam Alkitab.

Inkulturas: Injil Memagari dan Memperkaya Nilai Budaya Etnis Baliem

Dengan proses inkulturasi ini, maka Injil dimasukkan ke dalam budaya bahkan disesuaikan dengan konteks budaya etnis Baliem. Serangkaian dengan konsep hidup kekal yang dihayati oleh etnis Baliem dalam mitos *Nabelan–Kabelan*, maka pemberitaan Injil mengenai “menjadi ciptaan baru atau hidup baru yang diberikan kepada setiap orang yang percaya kepada Tuhan Yesus Kristus sebagai Tuhan dan Juruselamatnya” (2 Kor. 5:17) yang adalah implikasi dari karya Kristus hendaknya menjadi pemberitaan firman dan pengajaran gereja sebagai proses inkulturasi dalam status yang harmoni dengan mitos *Nabelan–Kabelan* yang mengharapkan adanya “eksistensi pergantian kulit yang lama/hidup lama dengan realitas kulit baru/hidup baru”. Demikian pula dengan pemberitaan Injil mengenai “hidup kekal” yang adalah anugerah Allah kepada manusia sehingga anugerah itu memungkinkan manusia percaya kepada Tuhan Yesus Kristus sebagai Tuhan dan Juruselamat (Yoh. 3:16; Kis. 16:31) juga dapat diinkulturasikan dalam keharmonisan pemahaman etnis Baliem mengenai “hidup kekal” menurut mitos

Nabelan–Kabelan yakni kehidupan dalam damai sejahtera pada awal kehidupan seperti di Eden.

Pemberitaan Injil yang adalah berita mengenai “kebangkitan orang mati” dan pengharapan “kebangkitan dan hidup baru” dalam Kerajaan Allah memperoleh titik temu. Kerajaan Sorga sebagai situasi ideal, damai sejahtera dan kekal (Flp. 3:20) dapat dinkulturasikan secara baru dan harmoni dengan nilai budaya etnis Baliem yang merindukan situasi masa depan yang ideal, damai, aman, bahagia dan sejahtera seperti yang dihayati dalam mitos *Nabelan–Kabelan* tersebut. Sekalipun demikian penekanan utama dalam pemberitaan itu adalah kepada sosok Tuhan Yesus Kristus yang adalah “kebangkitan dan hidup” (Yoh. 11:25).

Selanjutnya, proses inkulturasi Injil juga memiliki titik jumpa dalam mitos *Naruekul* sebagai Tuhan (*Walhowak*) dan juga manusia yang mati karena dibunuh sesama manusia, namun menjadi hidup kembali serta berkuasa dan memberi sebuah perjanjian kekal. Adapun yang menjadi inti dari Injil adalah pemberitaan tentang pribadi dan karya Tuhan Yesus Kristus sebagai Allah dan manusia yang telah mati tersalib karena menggantikan hukuman atas natur dan perilaku dosa manusia, namun kemudian Kristus bangkit kembali pada hari ketiga sesuai dengan firman Tuhan (1 Kor. 15:1-4). Yesus Kristus datang menggenapi “Perjanjian Baru” bagi orang-orang yang percaya kepada-Nya yaitu janji adanya “kehidupan kekal” di Kerajaan Sorga (Yoh. 14:2-3). Hal ini juga diterapkan pada manfaat dari karya Tuhan Yesus Kristus, yang kematian-Nya di salib, yang mana Tuhan Yesus adalah korban pengganti hukuman atas segala dosa manusia (Yoh. 1:29; Ef. 1:7). Kisah *Naruekul* yang menjadi mati akibat peristiwa pembunuhan, namun bangkit, hidup lagi dan memperlihatkan diri serta memberikan pesan/janji seperti yang dihayati sebagai pengharapan masa depan orang Baliem memiliki kemiripan dengan karya penebusan Yesus Kristus tersebut.

Dengan demikian “budaya Injil” dalam kadar tertentu memiliki keharmonisan dengan nilai budaya etnis Baliem menyangkut oknum atau pribadi

yang adalah manusia dan sekaligus Tuhan, namun mengorbankan diri-Nya serta memberikan perjanjian. Hal ini dapat memungkinkan proses inkulturasi Injil menjadi “budaya lokal” masyarakat Baliem, dengan tanpa kompromi bahwa Injil sama dengan budaya. Yang menjadi penekanan adalah Injil dapat didengar dan dihayati dalam pandangan dunia (*worldview*) etnis Baliem yang memiliki pengharapan mesiasnis atau kargoisme (*cargo cult*).

Dekulturasi: Injil Mengganti Budaya Etnis Baliem

Agar tidak menyebabkan penyimpangan atau disorientasi akan pemberitaan Injil Yesus Kristus yang mutlak otoritasnya dan agar mengeliminir terjadinya sinkretisme yang berlebihan, maka perlu dilaksanakan proses dekulturasi apabila Injil berhadapan dengan nilai budaya etnis Baliem, Papua, terutama berkaitan dengan *cultural values* yang jauh berbeda dengan esensi dan nilai Injil menurut Alkitab. Telah diketahui dalam penjabaran di atas bahwa dalam konsep hidup kekal orang Baliem menurut mitos *Nabelan–Kabelan* maupun *Naruekul* memiliki krisis, sebab dalam kedua legenda itu memuat pula nilai animisme-dinamisme-spiritisme atau pemujaan kepada kuasa-kuasa kosmik dan berhala yang sangat bertentangan oleh Injil.

Implementasi dari dekulturasi harus dilakukan pada aspek-aspek tertentu pada mitos *Nabelan–Kabelan* maupun *Naruekul*, jika Injil hendak diberitakan, diajarkan dan dihayati secara kontekstual namun tanpa sinkretisme dalam konteks budaya etnis Baliem. Kepercayaan kepada roh-roh leluhur yang kerap kali dipraktikkan melalui upacara atau ritus tertentu serta mencari petunjuk secara gaib dalam kehidupan sehari-hari, maka harus dibuat penggantian pandangan dunia (*worldview substitute*). Penelitian Kamuri (2020) menunjukkan *worldview substitute* dapat dilakukan agar Injil dapat diterima.

Kepada orang Baliem harus dijelaskan dengan terang bahwa apa yang disebut dan dipercayai sebagai roh-roh leluhur yaitu kepercayaan kepada penguasa alam gaib *Kugi Erimbo/Kwewanakwe* dan *limbu* serta memegang keyakinan kepada kekuatan

kaneke sebagai jimat selaku potongan jenazah *Naruekul* yang sakti, sebenarnya adalah manifestasi dari roh-roh jahat dan pekerjaannya sebagai musuh Tuhan Yesus Kristus dan manusia yang sebenarnya akan membinasakan manusia itu sendiri (Yoh. 10:10). Karena itu, pendekatan kontekstualisasi Injil bagi etnis Baliem dalam kaitannya dengan mengkomodasi kepercayaan kuno atau nilai budaya mereka tidak sekedar menyangkut penemuan suatu konsep atau kebenaran semata, tetapi suatu realitas pertemuan kuasa (*power encounter*) atau peperangan atau pertempuran rohani (*spiritual warfare*). Kepada orang Baliem juga perlu diterangkan supaya menjadi yakin bahwa roh leluhur dan benda-benda keramat seperti *kaneke* tidak lain merupakan tipu daya dari kuasa kegelapan atau “ilah zaman” dan manifestasinya yang membutakan manusia akan terang Injil yaitu kemuliaan Tuhan Yesus Kristus yang memberi hidup kekal sejati (2 Kor. 4:4).

Demikian halnya dengan keberadaan *kaneke* yang menjadi barang keramat pribadi maupun kelompok atau klen yang menjadi klaim superioritas terhadap pribadi maupun kelompok/komunitas/klen lainnya harus mengalami proses dekulturasi. Justru kepercayaan akan *kaneke* yang dianggap keramat dalam sejarah justru kerap menstimulasi fenomena “perang suku” diantara kalangan internal etnis Baliem sendiri pada masa yang lalu lalu, namun merupakan *chaos* dan krisis yang sama yang masih sewaktu-waktu dapat muncul pada masa kini. Supremasi Injil yang menegaskan bahwa Tuhan Yesus Kristus sebagai Penebus membawa “damai sejahtera” harus mendapatkan penekanan dalam proses dekulturasi budaya orang Baliem tersebut (2 Kor. 5:18-20; Ef. 2:13-14).

Proses dekulturasi perlu terjadi pada mitos *Nabelan–Kabelan* berkaitan dengan kepercayaan yang telah menjadi *worldview* akan legenda burung *Ibibilu* atau *Pirigobit* dan ular *Bonon*. Orang-orang Baliem mesti diterangkan bahwa sebenarnya “penggantian kematian dengan kehidupan” tidak bergantung pada kekuatan makhluk hidup dan alam semesta. Sebaliknya pembaharuan hidup (transforma-

si) adalah karya Roh Kudus yang mengubah setiap orang berdosa yang telah menjadi percaya pada Tuhan Yesus Kristus sehingga pada akhirnya dapat dibentuk sesuai dengan karakter Yesus Kristus (Rm. 8:26; Ef. 2:10)

Rekulturasi: Injil Memperbaharui/Mengubahkan Budaya Etnis Baliem

Pada akhirnya Injil yang memiliki supremasi dan otoritas tertinggi yang mengatasi segala budaya harus melaksanakan operasi transformasi atas budaya lokal atau proses rekulturasi. Hal ini sangat memungkinkan terjadi pada konsep hidup kekal orang Baliem yang berkaitan dengan mitos *Nabelan–Kabelan* maupun *Naruekul*. Untuk memperkenalkan mengenai pribadi Tuhan atau Tuhan yang berpribadi kepada orang Baliem, maka dapat menggunakan adaptasi budaya atau penerjemahan sebagai model kontekstualisasi Injil (Hesselgrave & Rommen, 1995). Berkaitan dengan kepercayaan kuno etnis Baliem kepada *Walhowak* atau *Elalin Walhasikhe* atau *Nyopase Kain* (Tuhan Yang Maha Kuasa), maka pemberita Injil bisa menggunakan sebutan istilah (*form*) *Walhowak Elalin Walhasikhe* atau *Nyopase Kain* dalam menyampaikan Injil dengan perbedaan makna (*meaning*) dengan konsep etnis Baliem tentang *Walhowak* dalam lensa budaya mereka. Proses ini dimungkinkan dengan mendayagunakan fungsi peran pengganti (*functional substitute*), yaitu dengan tetap mempertahankan istilah atau bentuk (*form*) sebagai bahasa ibu dalam konteks lokal kelompok etnis, namun makna atau isinya (*meaning*) digantikan dengan hakikat Injil yang kemudian berfungsi transformasional (mengubah/memperbaharui) elemen budaya tersebut (Tomatala, 2007, pp. 41–42). Apabila hendak memberitakan mengenai siapa sosok Yesus Kristus Tuhan kepada orang Baliem, penginjil kontekstual tetap dapat menggunakan nama *Walhowak* atau *Elalin Walhasikhe* atau *Nyopase Kain* atau *Nakmarugi* atau *Naruekul*, namun selanjutnya harus menerangkan dengan jelas mengenai keunikan *Walhowak* Yesus Kristus selaku *Nakmarugi* atau *Naruekul*, Allah yang menjadi manusia sebagai Pe-

nebus dan Juruselamat manusia dari hukuman atas segenap manusia yang telah dosa. Apabila hendak menjabarkan mengenai pekerjaan *Walhowak* Yesus Kristus yang menyelamatkan dan memberi hidup kekal bagi manusia, maka perlu diberitakan mengenai keistimewaan pengorbanan-Nya di salib untuk membayar hukuman akibat dosa dengan kuasa darah-Nya. Manusia manapun tidak bisa mengusahakan dengan pekerjaan sendiri untuk mencapai kondisi ideal seperti dalam mitos *Nabelan–Kabelan* atau dengan bantuan benda sakral *kaneke* seperti dalam mitos *Naruekul*, melainkan semata-mata hanya oleh kasih karunia dan kuasa darah yang ajaib dari *Walhowak* Yesus Kristus sebagai *Naruekul* yang sejati (Ef. 2:8-9; Rm. 5:9).

Fokus pemberitaan mengenai inti Injil tentang Tuhan Yesus Kristus juga dapat melaksanakan suatu “transformasi budaya” kepada kepercayaan etnis Baliem akan sosok *Naruekul*. Seperti yang telah diuraikan bahwa *Naruekul* adalah *Walhowak* dan manusia yang kemudian terbunuh, bangkit dan berkuasa memperlihatkan diri serta naik ke langit sebenarnya adalah *Walhowak* Yesus Kristus yang memang telah benar-benar pernah mati karena disalib. Dia mengalami kematian dengan dibunuh karena menggantikan hukuman manusia yang status dan perbuatannya telah berdosa. Yesus Kristus yang telah mati disalibkan, dan pada hari ketiga bangkit kembali serta menampakkan siapa Diri-Nya kepada para pengikut-Nya. Hanya Yesus Kristus yang memberikan “Perjanjian Baru” yaitu hidup kekal karena Dia datang dari sorga, melayani manusia, mati untuk penebusan, bangkit kembali dan naik ke sorga serta pada suatu saat akan kembali datang sebagai Hakim dan Raja dalam kemuliaan. Aspek ini yang seharusnya menjadi penekanan rekulturasi dalam kontekstualisasi Injil yang diharapkan akan memperbaharui nilai budaya etnis Baliem, teristimewa kepercayaan akan sosok *Naruekul* atau *Nakmarugi*.

Pada saat Injil diberitakan di Lembah Baliem, nama Tuhan Yesus diterjemahkan dengan *Nakmarugi* atau *Naruekul*. Menurut pemahaman etnis Baliem, nama-nama *Nakmarugi* atau *Naruekul*

tersebut memiliki makna sangat rahasia dan tidak boleh diberitahukan kepada anak-anak dan kaum ibu, juga tidak boleh didengar oleh kelompok lain apalagi oleh aliansi musuh. Sebab dalam pertimbangan mereka, barangkali kelompok kita memiliki “sesuatu” yang lebih tepat sedangkan kelompok lain salah. Demikian juga kelompok lain tidak boleh mengetahui rahasia kebenaran kita sehingga mereka tidak akan menyerang balik dengan memakai nama *Nakmarugi* atau *Naruekul* yang benar tersebut. Adapun orang Baliem sangat takut apabila nama *Nakmarugi* atau *Naruekul* yang rahasia tersebut digunakan dalam pemberitaan di gereja (Alua, 2006c, pp. 23–24).

Dengan demikian, maka konsep *Nabelan–Kabelan* seyogyanya diberi makna yang baru sebagai hidup kekal atau keselamatan kekal sebagai anugerah dan pemberian istimewa bagi manusia yang percaya kepada *Walhowak* Yesus Kristus sebagai *Walhowak* dan Juruselamatnya. Status hidup kekal tersebut menjadi pengalaman hidup yang diterima dan dialami pada saat seorang Baliem percaya kepada Yesus Kristus. Sedangkan penggenapan hidup kekal sepenuhnya akan terwujud pada saat *Walhowak* Yesus Kristus, Sang *Naruekul* sejati datang kembali menyatukan dan mengharmonikan segala sesuatu, manusia dan lingkungan alam semesta. Dengan demikian yang dituntut *Walhowak* Yesus Kristus kepada etnis Baliem secara individu maupun kelompok supaya mereka mempercayai Dia sebagai *Walhowak* dan Juruselamat yang adalah *Naruekul* sejati.

Pada akhirnya, berkaitan dengan pribadi seorang penginjil, maka model yang dapat diterapkan adalah “inkarnasi” (Hesselgrave, 1991; Hesselgrave & Rommen, 1995). Seorang pemberita Injil yang kontekstual bagi orang Baliem, Papua harus menjadikan dirinya sendiri sebagai pemimpin teladan bagi masyarakat seperti halnya pribadi *Naruekul* yang rela mati dikorbankan, namun hidupnya memiliki “manfaat” bagi manusia dan keturunannya. Karena dalam pemberitaan Injil sangat erat kaitannya dengan kepribadian dari seseorang yang menyampai-

kan berita tersebut. Pada umumnya orang Baliem melihat teladan atau figur dari seorang pemimpin yang kepadanya masyarakat menaruh kepercayaan dan loyalitas. Dengan demikian kehadiran seorang penginjil yang kontekstual dengan nilai budaya masyarakat sama pentingnya dengan pemberitaan Injil yang kontekstual. Teladan hidup seorang penginjil sebagai seorang pemimpin perlu diwujudkan melalui kepribadian dan karakter yang dapat dipercaya (kredibilitas), satunya perkataan dengan perbuatan seorang penginjil (integritas), keberadaan keluarga yang baik di mata masyarakat serta sikap dan tingkah lakunya yang senantiasa jujur.

KESIMPULAN

Studi ini menunjukkan bahwa etnis Baliem, memiliki konsep hidup kekal berdasarkan nilai budaya mereka yang nampak dalam hikayat mitologi, baik pada mitos *Nabelan–Kabelan* maupun mitos *Naruekul*. Hal ini memungkinkan untuk munculnya krisis sekaligus potensi dalam pemberitaan Injil yang kontekstual kepada etnis Baliem. Model kontekstualisasi Injil kepada etnis Baliem, tidak terlepas dari upaya untuk menemukan relevansi berita Injil terhadap budaya mereka. Pemberdayaan “model penerjemahan” atau “model adaptasi” dalam upaya untuk menjelaskan mengenai siapa sosok Tuhan Yesus Kristus sebagai penyelamat dan seperti apa karya keselamatan yang menjadikan hidup-Nya sebagai korban pengganti hukuman manusia berdosa. Model ini dapat diterapkan dengan memanfaatkan kepercayaan kuno orang Baliem kepada *Walhowak* dan mitos *Naruekul*. Seorang penginjil yang kontekstual bagi etnis Baliem seyogyanya menjadi teladan bagi masyarakat, sehingga Injil dapat diterima dengan penuh keyakinan oleh masyarakat. Karena itu, seorang penginjil dapat menerapkan “model inkarnasi” dalam melakukan penginjilan yang kontekstual.

Kontekstualisasi Injil juga merupakan upaya untuk menegaskan keunggulan nilai-nilai ajaran Injil terhadap nilai-nilai budaya masyarakat, karena itu nilai budaya yang tidak benar terkait dengan mitos

Nabelan–Kabelan dan *Naruekul* harus mengalami dekulturasi. Peneliti menganjurkan rekulturasi atau “model transformasi” sebagai pendekatan yang dapat diterapkan dalam kontekstual Injil bagi etnis Baliem yang berkaitan dengan memberdayakan nilai budaya dalam mitos *Nabelan–Kabelan* dan *Naruekul* tersebut.

Dengan memberdayakan aspek budaya etnis Baliem, Papua dalam hal ini konsep dan pandangan dunia mereka mengenai “hidup kekal”, maka diharapkan dapat meningkatkan upaya kontekstualisasi Injil sebagai *re-evangelism* yang juga menjadi alternatif yang menggantikan model penginjilan yang pernah dilakukan selama ini oleh para misionaris Barat sebelumnya, yaitu “model kristenisasi” atau “pengkristenan masal” yang kurang menyentuh nilai budaya etnis Baliem sehingga memunculkan kategori “orang Kristen KTP”.

Tuhan Yesus telah menyatakan bahwa pemberitaan Injil berlaku bagi segala bangsa. Pemberitaan Injil merupakan pemberitaan yang ingin menyapa dan meyakinkan manusia akan Pribadi dan Karya Tuhan Yesus Kristus dalam sepanjang sejarah dunia dan budaya manusia, baik individu maupun komunal. Pemberitaan atau sapaan tersebut hanya dapat mengena dan diterima apabila penyampaiannya dilakukan dengan memperhatikan dan memanfaatkan konteks kehidupan penerima Injil. Dengan

demikian pendekatan budaya merupakan alat yang amat baik untuk memberitakan Injil secara kontekstual (Kraft, 2005, p. 228).

Karena itu, penginjilan yang kontekstual harus mampu memberitakan Injil yang bersumber pada Alkitab serta menyentuh dan memberdayakan budaya masyarakat penerima Injil. Seorang utusan Injil tidak harus menanggapi budaya secara negatif atau menolak budaya lokal secara radikal, namun ia harus mempersiapkan diri untuk belajar dari budaya masyarakat di mana ia di utus. Sebaliknya seorang utusan Injil juga tidak harus menerima sepenuhnya budaya masyarakat, namun ia harus mampu memilah-milah elemen-elemen budaya yang dapat digunakan dalam pemberitaan Injil melalui proses *functional substitute* serta membuang elemen-elemen budaya yang tidak sesuai dengan nilai-nilai Injil melalui *worldview substitute*.

Dengan memanfaatkan dan memberdayakan aspek budaya masyarakat Balim melalui penginjilan kontekstual “model adaptasi” atau “model penerjemahan”, serta “model inkarnasi” dan “model transformasi” sebagai rekulturasi budaya, diharapkan akan meningkatkan penginjilan bahkan penginjilan kembali (*reevangelism*) kepada orang Baliem yang Kristen KTP bahkan banyak orang Baliem telah berpindah keyakinan.

DAFTAR RUJUKAN

- Abimantrono, A. (Ed.). (1997). *Bagaimana Beriman Kepada Kristus di Tengah Umat Beragama Lain*. Malang: Dioma.
- Alua, A. (2006a). *Karakteristik Dasar Agama-agama Melanesia*. Abepura-Jayapura: Biro Penelitian STFT Fajar Timur.
- Alua, A. (2006b). *Nilai-nilai Hidup Masyarakat Hubula di Lembah Balim Papua*. Abepura-Jayapura: Biro Penelitian STFT Fajar Timur.
- Alua, A. (2006c). *Permulaan Pekabaran Injil di Lembah Balim*. Abepura-Jayapura: Biro Penelitian STFT Fajar Timur.
- Bensley, J. (1994). *The Dani Church of Irian Jaya and The Challenges It is Facing Today*. Melbourne: Monash Asia Institute, Monash University.
- Brownlee, M. (2004). *Tugas Manusia Dalam Dunia Milik Tuhan*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Giay, B. (1986). *Kargoisme Di Irian Jaya*. Sentani: Region Press.
- Herwinasastra, H. (2019). Budaya Betangkant Anak Dalam Suku Dayak Keninjal Sebagai Upaya Kontekstualisasi Kasih Allah. *Evangelikal: Jurnal Teologi Injili dan Pembinaan Warga Jemaat*, 3(2), 200–207.

- Hesselgrave, D. J. (1991). *Communicating Christ Cross-Culturally, Second Edition* (2 edition). Grand Rapids, Mich: Zondervan Academic.
- Hesselgrave, D. J., & Rommen, E. (1995). *Kontekstualisasi, Makna, Metode dan Model*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Kamuri, J. P. (2020). Transformasi Wawasan Dunia Marapu: Tantangan Pembinaan Warga Gereja Di Sumba. *Evangelikal: Jurnal Teologi Injili Dan Pembinaan Warga Jemaat*, 4(2), 131–143. <https://doi.org/10.46445/ejti.v4i2.257>
- Kana, N. L. (2006). *Agama, Budaya dan Konteks*. Jakarta: Institute for Community and Development Studies (ICDS).
- Katarina, K., & Diana, R. (2020). Semboyan Adil Ka' Talino, Bacuramin Ka' Saruga, Basengat Ka' Jubata Sebagai Akses Relasi Sosial Keagamaan. *Kharisma: Jurnal Ilmiah Teologi*, 1(1), 23–36.
- Koentjaraningrat (Ed.). (1994). *Irian Jaya: Membangun Masyarakat Majemuk*. Jakarta: Penerbit Djambatan.
- Kraft, C. H. (2005). *Christianity In Culture: A Study In Biblical Theologizing In Cross-cultural Perspective* (25th Annv edition). Maryknoll, N.Y: Orbis Books.
- Lieshout, F. (2009). *Sejarah Gereja Katolik Di Lembah Balim-Papua*. Abepura-Jayapura: Sekretariat Keuskupan Jayapura.
- Mawikere, M. C. S. (2018). Pendekatan Penginjilan Kontekstual Kepada Masyarakat Baliem Papua. *Jurnal Jaffray*, 16(1), 25–54. <https://doi.org/10.25278/jj71.v16i1.282>
- Niebuhr, R. (2006). *Kristus dan Kebudayaan*. Jakarta: Penerbit Petra Jaya.
- Siswanto, K. (2017). Perjumpaan Injil Dan Tradisi Jawa Timuran Dalam Pelayanan Misi Kontekstual. *Evangelikal: Jurnal Teologi Injili dan Pembinaan Warga Jemaat*, 1(1), 61–66.
- Sunario, A. S. (Ed.). (1994). *Kebudayaan Jayawijaya Dalam Pembangunan Bangsa*. Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) dan Pustaka Sinar Harapan.
- Tanuwidjaja, S., & Udau, S. (2020). Iman Kristen Dan Kebudayaan. *Jurnal Teologi Kontekstual Indonesia*, 1(1), 1–14. <https://doi.org/10.46445/jtki.v1i1.299>
- Tomatala, Y. (2007). *Antropologi Kebudayaan*. Jakarta: YT Leadership Foundation.
- Tong, S. (2007). *Dosa dan Kebudayaan*. Surabaya: Momentum.
- Tong, S. (2014). *Teologi Penginjilan*. Surabaya: Lembaga Reformed Injili Indonesia.
- Wenda, K. (2009). *Sejarah Gereja Baptis Papua Barat* (P. L. Wenda, Ed.). Jayapura: Persekutuan Gereja-Gereja Baptis Papua.